

Die Struktur des gesellschaftlichen Universums: Wie der Geist eine objektive gesellschaftliche Wirklichkeit erschafft

aus John R. Searle
»Geist, Sprache und Gesellschaft«
surkamp taschenbuch wissenschaft 1670
2004
Seiten 134-161

Inhalt

Die Struktur des gesellschaftlichen Universums: Wie der Geist eine objektive gesellschaftliche Wirklichkeit erschafft	0
Gesellschaftliche und institutionelle Wirklichkeit	1
Beobachter-Abhängigkeit und die Bausteine der gesellschaftlichen Wirklichkeit	4
Die Unterscheidung zwischen beobachter-abhängig und beobachter-unabhängig	5
Kollektive Intentionalität	6
Funktionszuweisung	9
Konstitutive Regeln	10
Ein einfaches Modell des Aufbaus der institutionellen Wirklichkeit...	11
Das Beispiel des Geldes	13
Über die Macht der institutionellen Wirklichkeit	15
Lösungen	17

Mein Ziel in diesem Buch ist es, die allgemeine Struktur einiger der philosophisch rätselhaftesten Teile der Wirklichkeit - Geist, Sprache, Gesellschaft - zu erklären, und dann zu erklären, wie sie zusammenpassen. Dabei setze ich viel als gegeben voraus. Wir wissen deutlich mehr darüber, wie die Welt funktioniert, als unsere Großeltern wußten, und wir können auf dieses Wissen bauen - ein Wissen, das aus der Physik, der Chemie, der Biologie und den anderen Einzelwissenschaften gewonnen ist. Auf den großen Errungenschaften der Vergangenheit stehend, haben wir einen besseren Blick. Ich habe in diesem Buch die Ergebnisse der Physik, der Chemie, der Biologie und besonders auch der Neurobiologie als gegeben vorausgesetzt. Ich habe bisher versucht, eine Erklärung des Geistes zu geben, die mit der Tatsache verträglich ist, daß der Geist wesentlich ein biologisches Phänomen ist und daß folglich seine beiden wichtigsten, miteinander zusammenhängenden Merkmale, Bewußtsein und Intentionalität, ebenfalls biologische Merkmale sind. In diesem Kapitel benütze ich meine Theorie des Geistes, um die Natur der gesellschaftlichen und institutionellen Wirklichkeit zu erklären. Fangen wir mit der Formulierung des philosophischen Problems an.

Gesellschaftliche und institutionelle Wirklichkeit

Man denke z. B. an das Stück Papier, daß ich in meiner Geldbörse habe. Nehme ich es aus meiner Geldbörse heraus, um es zu untersuchen, so sehe ich, daß seine physikalischen Eigenschaften eher uninteressant sind. Es besteht chemisch gesehen aus Zellulosefasern, die mit bestimmten Färbemitteln eingefärbt sind. Dennoch messen wir ihm alle, trotz seiner trivialen physischen und chemischen Eigenschaften, doch eine gewisse Bedeutung bei. Der Grund dafür ist, daß es Geld ist. Wenn wir fragen: »Was an ihm macht es zu Geld?«, so finden wir, daß seine chemische und physikalische Beschaffenheit nicht ausreichen, die Frage zu beantworten. Wenn ich versuchte, etwas zu erzeugen, das genau wie dieses Stück Papier aussähe, ja selbst wenn es mir gelänge, ein bis zum letzten Molekül hin exakt getreues Duplikat anzufertigen, so wäre es kein Geld. Im Gegenteil, es wäre Falschgeld, und ich setzte mich Verhaftung und strafrechtlicher Verfolgung aus. Also, noch einmal, was an diesem Stück Papier macht es zu Geld? Einer ersten Antwort kann man sich annähern, indem man sagt, daß ein Phänomentyp nur dann Geld ist, wenn wir denken, daß es Geld ist. Für Geld gehalten zu werden ist eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung. Damit etwas Geld ist, braucht es mehr als nur eine Menge von Einstellungen, auch wenn die Einstellungen zum Teil konstitutiv, und wesentlich konstitutiv, dafür sind, daß ein Phänomentyp Geld ist. Ich muß hier von ›Typ‹ sprechen, weil gewisse Einzelvorkommnisse Fälschungen sein können. Ein einzelner Geldschein

mag für Geld gehalten werden, obwohl er in Wirklichkeit eine Blüte ist. Allgemein gilt aber dennoch: Ein Ding eines gewissen Typs ist auf lange Sicht nur dann Geld, wenn es als Geld akzeptiert wird. Und was für Geld gilt, gilt für die gesellschaftliche und institutionelle Wirklichkeit ganz allgemein. Geld, Sprache, Eigentum, Ehe, Regierung, Universitäten, Cocktailparties, Rechtsanwälte, Präsidenten der Vereinigten Staaten sind alle zum Teil - aber nicht zur Gänze - unter diesen Beschreibungen dadurch konstituiert, daß wir sie für das jeweils Entsprechende halten. Ein Gegenstand genügt einer dieser Beschreibungen nicht zuletzt deshalb, weil wir denken, er tut es, oder weil wir ihn als einen solchen akzeptieren oder anerkennen. Des weiteren ergeben sich wichtige Konsequenzen daraus, daß wir annehmen, daß diese Phänomene gewissen Beschreibungen genügen: Aufgrund der Tatsache, daß ich und andere dieses Stück Papier in meiner Tasche für Geld halten, eröffnen sich mir gewisse Möglichkeiten, die ich sonst nicht hätte. Und was auf Geld zutrifft, trifft auf die institutionelle Wirklichkeit ganz allgemein zu. Aus der Tatsache, daß ich ein Staatsbürger bin oder ein verurteilter Verbrecher oder Gastgeber einer Cocktailparty oder Besitzer eines Autos, erwachsen mir gewisse Möglichkeiten - darunter sind negative, wie etwa Verpflichtungen und Strafen, und positive, wie etwa Rechte und Ansprüche. Diese Phänomene sollten uns als Philosophen zu denken geben, und die Frage, die ich in diesem Kapitel angehen möchte, ist: Wie passen solche gesellschaftlichen und institutionellen Phänomene in die Gesamtontologie, die ich in den vorangegangenen Kapitel beschrieben habe? Was ist die Ontologie des Gesellschaftlichen und des Institutionellen? Wie kann es eine objektive Wirklichkeit geben, die ist, was sie ist, nur weil wir denken, daß sie ist, was sie ist. Wenn ich in ein Geschäft gehe und dem Angestellten dieses Stück Papier vorlege, dann sagt er nicht: »Na, vielleicht denken Sie, daß das Geld ist, aber warum sollte uns kümmern, was Sie denken?«

Unser Hauptproblem in diesem Kapitel ist es, zu erklären, wie es eine epistemisch objektive gesellschaftliche Wirklichkeit geben kann, die teilweise durch ontologisch subjektive Einstellungen konstituiert wird. Nur um das Problem ein wenig konkreter auf den Punkt zu bringen: Es gibt da einige verblüffende Merkmale, die sich aus dieser Verbindung des Subjektiven und des Objektiven ergeben, für die wir gern eine Erklärung hätten. Drei davon seien genannt.

Erstens gibt es eine seltsame Form von Zirkularität in der Erklärung, die ich bisher gegeben habe, und wir müssen sicherstellen, daß die Zirkularität nicht bösartig ist, daß sie also nicht jede mögliche Analyse zerstört. Die Zirkularität besteht darin: Wenn etwas nur deshalb Geld, Eigentum oder Ehe ist, weil man glaubt, daß es Geld, Eigentum oder Ehe ist, dann müssen wir fragen, was genau der Inhalt der Überzeugung in jedem dieser Fälle ist? Wenn man glauben muß, daß das Stück Papier in meiner Tasche Geld ist, damit es Geld ist, dann sieht es so aus, als könne der In-

halt der Überzeugung, daß es Geld ist, nicht einfach sein, daß es Geld ist; denn damit es Geld ist, muß es für Geld gehalten werden. Und wenn dem so ist, dann muß Teil des Inhalts der Überzeugung sein, daß von ihm geglaubt wird, daß von ihm geglaubt wird, daß es Geld ist. Aber dann müßten wir die Frage wieder von neuem stellen, und die Antwort wäre wiederum: Teil des Inhalts der Überzeugung ist, daß die Überzeugung besteht, daß die Überzeugung besteht, daß die Überzeugung besteht, daß es Geld ist. Die Notwendigkeit, die Frage zu wiederholen, führt entweder zu einer Zirkularität oder zu einem infiniten Regreß in der Definition von Geld, und es scheint, als wären wir niemals in der Lage, den Inhalt der Überzeugung anzugeben, die man hat, wenn man glaubt, daß etwas Geld ist. Und folglich wären wir niemals in der Lage, Geld ohne Zirkularität oder infiniten Regreß zu erklären. Um diesen Regreß zu vermeiden, müssen wir den Begriff von Geld, wie er in der Überzeugung vorkommt, daß etwas Geld ist, erklären, ohne dabei den Begriff von Geld zu verwenden.

Ein zweites rätselhaftes Merkmal leitet sich aus den wenigen Bemerkungen ab, die ich bereits gemacht habe. Wie kann institutionelle Wirklichkeit kausal funktionieren? Wenn Geld nur Geld ist, weil es für Geld gehalten wird (und Entsprechendes gilt für die anderen Beispiele, die ich gegeben habe), wie kann dann Geld kausal wirken? Wie kommt es, daß in einer Welt, die zur Gänze aus physikalischen und chemischen Elementen besteht, der institutionellen Wirklichkeit von Geld, Regierungen, Universitäten, Privatbesitz, Ehen und so weiter, kausale Wirksamkeit zukommt? Wie in den früheren Kapiteln deutlich geworden sein dürfte, müssen wir bei philosophischen Untersuchungen anfangs ganz naiv an die Probleme herangehen. Wir müssen uns gestatten, uns von Gegebenheiten in Erstaunen versetzen zu lassen, die jeder geistig gesunde Mensch als selbstverständlich hinnehmen würde. Die erstaunliche Tatsache, der wir jetzt gegenüberstehen, ist folgende: Die institutionelle Wirklichkeit von Besitz, Geld, Ehe und Regierung spielt in unserem Leben eine kausale Rolle. Aber wie kann sie das überhaupt? Institutionen haben weder Kraft noch Masse noch Gravitation. Was entspricht dem Gesetz $F=ma$, wenn es um die institutionelle Wirklichkeit geht?

Ein drittes Merkmal, das mit den anderen beiden zusammenhängt, ist dies: Welche Rolle genau spielt Sprache in der institutionellen Wirklichkeit? Ich hatte gesagt, daß etwas nur dann Geld, Eigentum oder Ehe ist, wenn die Leute denken, daß es Geld, Eigentum oder Ehe ist, aber wie könnten sie denn überhaupt solch einen Gedanken haben, wenn sie keine Sprache hätten? Und weiter, ist nicht Sprache genau eine institutionelle Wirklichkeit von der Art, wie wir sie zu erklären versuchen? Um zu sehen, worin dieses dritte Rätsel besteht, ist es hilfreich, zur Kenntnis zu nehmen, daß in der institutionellen Wirklichkeit Sprache nicht nur dazu verwendet wird, die Tatsachen zu beschreiben, sondern daß sie, auf merkwürdige Art, die Tatsachen teilweise konstituiert. Wenn z. B. auf ei-

nem Zwanzigdollarschein steht: »Diese Banknote ist gesetzliches Zahlungsmittel für alle öffentlichen und privaten Schulden«, dann beschreibt das US-Finanzministerium damit keine Tatsache, sondern schafft damit zum Teil eine Tatsache. Die Äußerung gleicht einer performativen Äußerung, auch wenn ihr ein performatives Verb fehlt. Performative Äußerungen sind solche, in denen man etwas wahr macht, indem man es sagt. Das Hauptverb in dem Satz, das performative Verb, benennt die in der Äußerung des Satzes ausgeführte Handlung. Wenn ich z. B., unter passenden Umständen, sage »Ich verspreche, bei Dir vorbeizuschauen« oder »Ich kündige«, so habe ich damit ein Versprechen gegeben oder gekündigt. In diesen Fällen schaffe ich die Tatsache, daß die Äußerung ein Versprechen oder eine Kündigung ist, einfach indem ich sage, daß sie es ist. Performative Äußerungen sind gang und gäbe beim Schaffen institutioneller Tatsachen. Wenn das US-Finanzministerium festlegt, daß die ausgegebene Währung gesetzliches Zahlungsmittel ist, so schafft sie dadurch ein gesetzliches Zahlungsmittel. Und dies gleicht einem Performativ, indem es die Tatsache erzeugt, die es beschreibt. In der Tat ist gerade die Rolle von performativen Äußerungen bei der Schaffung institutioneller Tatsachen einer der Aspekte dieses dritten Rätsels, den wir erklären müssen.

Ich habe diese Rätsel in ziemlich allgemeiner Form und auch ein bißchen naiv dargelegt, weil ich möchte, daß wir ein Gefühl für die Rätsel bekommen, bevor wir jetzt anfangen, das zur Lösung nötige Rüstzeug zu entwickeln.

Beobachter-Abhängigkeit und die Bausteine der gesellschaftlichen Wirklichkeit

Es scheint mir, als müßten wir, um die gesellschaftliche und institutionelle Wirklichkeit zu erklären, eine grundlegende Unterscheidung näher erläutern und drei weitere Bausteine in den Erklärungsapparat einführen, den wir bisher benutzt haben. Die Unterscheidung, die ich meine, ist die Unterscheidung (die ich in Kapitel 4 eingeführt habe) zwischen denjenigen Merkmalen der Welt, die unabhängig von unseren Einstellungen und von Intentionalität ganz allgemein bestehen und denjenigen Merkmalen, die nur relativ zu unserer Intentionalität bestehen. Ich nenne dies die Unterscheidung zwischen beobachter-abhängigen und beobachter-unabhängigen Merkmalen der Welt. Die drei Bausteine sind: kollektive Intentionalität, die Zuweisung von Funktion und eine bestimmte Art von Regeln, die ich »konstitutive Regeln« nenne.

Die Unterscheidung zwischen beobachter-abhängig und beobachter-unabhängig

Einige der Merkmale der Welt bestehen gänzlich unabhängig von uns Menschen und von unseren Einstellungen und Tätigkeiten; andere sind von uns abhängig. Betrachten wir z. B. einen Gegenstand, der beide Arten von Merkmalen aufweist: das Ding, auf dem ich gerade sitze. Dieser Gegenstand hat eine gewisse Masse und einen gewissen molekularen Aufbau, und dies beides existiert von uns unabhängig. Masse und molekulare Struktur sind beobachter-unabhängige Merkmale der Welt. Aber dieser Gegenstand hat zudem das Merkmal, daß er ein Stuhl ist. Die Tatsache, daß er ein Stuhl ist, ergibt sich daraus, daß er als Stuhl entworfen, hergestellt, verkauft, gekauft und benutzt wurde. Solche Merkmale wie das, ein Stuhl zu sein, sind beobachter-relativ oder beobachter-abhängig, wobei »Beobachter« hier die Kurzfassung ist von »Hersteller, Benutzer, Designer und Besitzer von Intentionalität im allgemeinen«. Solche Merkmale wie Masse, Kraft, Gravitation und Spannungspegel sind beobachter-unabhängig, solche Merkmale wie Geld, Eigentum, ein Messer, ein Stuhl, ein Fußballspiel oder ein schöner Tag für ein Picknick zu sein, sind beobachter-abhängig oder beobachter-relativ. Allgemein gilt, daß die Naturwissenschaften sich mit Merkmalen beschäftigen, die beobachter-unabhängig sind, wie Kraft, Masse und Photosynthese; die Sozialwissenschaften beschäftigen sich mit Merkmalen, die beobachter-relativ sind, wie Wahlen, Zahlungsbilanzprobleme und gesellschaftliche Organisationen.

Man beachte, daß die Intentionalität, die beobachter-relative Phänomene erzeugt, selbst nicht beobachter-relativ ist. Die Tatsache, daß dieser Gegenstand ein Stuhl ist, hängt, unter anderem, von unseren Einstellungen ab, aber diese Einstellungen sind selbst nicht beobachter-relativ. Wenn wir durch die Ausübung unserer Intentionalität beobachter-abhängige Phänomene schaffen, so hängt diese Intentionalität nicht von weiterer Intentionalität ab. Haben wir erst einmal eine Einstellung, so ist unerheblich, ob irgendwer sonst denkt, daß wir diese Einstellung haben.

Die Unterscheidung zwischen beobachter-unabhängigen und beobachter-abhängigen Merkmalen der Wirklichkeit hat sich in Kapitel 3 bereits abgezeichnet: und zwar in unserer Unterscheidung zwischen intrinsischer und abgeleiteter Intentionalität. Die intrinsische Intentionalität, die sich in meinem gegenwärtigen Hungerzustand exemplifiziert, ist beobachterunabhängig, wenngleich sie ontologisch subjektiv ist. Sie hängt nicht von irgend jemandes Einstellungen über mich oder sie ab. Die abgeleitete Intentionalität, die sich in der Tatsache exemplifiziert, daß der französische Satz »J'ai faim« »Ich habe Hunger« bedeutet, ist beobachter-abhängig. Der Satz hat diese abgeleitete Intentionalität (d. h. diese

Bedeutung) nur, weil Sprecher des Französischen ihn in dieser Bedeutung verwenden.

Ich denke, daß die Unterscheidung zwischen beobachter-relativen und beobachter-unabhängigen Merkmalen weit wichtiger ist als solche in unserer philosophischen Kultur traditionell verankerten Unterscheidungen wie die zwischen Geist und Körper oder zwischen Tatsache und Wert. In gewissem Sinn handelt dieses Buch zum Teil von dieser Unterscheidung und ihren Folgen. In diesem Kapitel z. B. geht es uns darum, daß beobachter-relative institutionelle Phänomene epistemisch objektiv bestehen können, obgleich ihre Ontologie beobachterabhängig ist und folglich ein ontologisch subjektives Element enthält.

Ich komme nun auf die drei Bausteine zu sprechen, die wir dazu verwenden werden, eine Erklärung dieser Wirklichkeit zu geben.

Kollektive Intentionalität

Im letzten Kapitel haben wir so getan, als ob alle Intentionalität von der Form wäre: »ich beabsichtige« oder »ich glaube« oder »ich hoffe« und so weiter. Aber es gibt eine interessante Form von Intentionalität, die diese Form hat: »wir beabsichtigen«, »wir glauben«, »wir hoffen« usw. Natürlich gilt, daß ich, wenn ich eine »Wir-Absicht« habe, auch eine »Ich-Absicht« haben muß, denn wenn ich mit Absicht etwas als Teil unseres gemeinsamen Tuns tue, dann muß ich auch die Absicht haben, meinen Teil zu tun. Und um die Absicht zu haben, meinen Teil zu tun, muß ich die Absicht haben, etwas zu tun, das Teil unseres gemeinsamen Tuns ist. Wenn wir z. B. ein Auto anschieben, damit es anspringt, muß ich die Absicht haben, meinen Teil zu tun. Aber trotzdem scheint mir, daß es eine irreduzible Klasse von Intentionalität gibt, die kollektive Intentionalität oder »Wir-Intentionalität« ist. Wie kann das sein? In unserer philosophischen Tradition war man immer versucht anzunehmen, kollektive Intentionalität lasse sich auf individuelle Intentionalität zurückführen. Wir denken, daß Wir-Intentionalität immer zurückführbar und letzten Endes zugunsten von »Ich-Intentionalität« eliminierbar sein müsse. Der Grund hierfür ist, daß man, wenn man kollektive Intentionalität für irreduzibel hält, gezwungen zu sein scheint, eine Art kollektive geistige Entität, einen allesumspannenden Hegelschen Weltgeist zu postulieren, ein »wir«, daß auf geheimnisvolle Weise über uns schwebt, und das in uns als Individuen lediglich seinen Ausdruck findet. Aber da all die Intentionalität, die ich habe, in meinem Kopf ist, und all die, die du hast, in deinem Kopf ist, stehen wir vor folgendem Rätsel: Wie kann es sein, daß es so etwas wie irreduzible, *kollektive* Intentionalität gibt?

Die meisten Philosophen denken, daß dieses Rätsel in der Form, in der ich es gerade formuliert habe, nicht beantwortet werden kann, und

sie versuchen, kollektive oder Wir-Intentionalität auf individuelle oder Ich-Intentionalität zurückzuführen. Sie versuchen »wir beabsichtigen«, »wir glauben« und »wir hoffen« auf »ich beabsichtige«, »ich glaube« und »ich hoffe« zurückzuführen. Sie nehmen an, daß, wann immer zwei Personen eine kollektive Absicht teilen, wenn sie etwa versuchen, etwas gemeinsam zu tun, jeder eine Absicht der »ich beabsichtige«-Form hat und dazu eine Überzeugung über die Absicht des ändern. Wenn ich Teil eines Kollektivs bin, dann ist meine Intentionalität mithin: »Ich beabsichtige, das und das zu tun« und »Ich glaube, daß Du diese Absicht auch hast«. Des weiteren muß ich glauben, daß du glaubst, daß ich glaube, daß du diese Absicht hast, und das erzeugt dann einen nichtböartigen Regreß der Form »Ich glaube, daß du glaubst, daß ich glaube, daß du glaubst, daß ich glaube« und so weiter; du wiederum glaubst, daß ich glaube, daß du glaubst, daß ich glaube, daß du glaubst, und so weiter. Diese Folge von iterierten Überzeugungen über Überzeugungen seitens zweier oder mehrerer Personen wird »wechselseitige Überzeugung« genannt.¹ Anhänger der Ansicht, daß kollektive Intentionalität auf individuelle Intentionalität zurückführbar ist (wobei wechselseitige Überzeugung als eine Art individueller Intentionalität zählt) denken, daß der infinite Regreß nicht bösaartig ist. Wir besitzen zwar das Vermögen, jederzeit bewußt an eine noch höhere Überzeugung über eine andere Überzeugung zu denken, aber in der Praxis sind dem Aufstieg interierter Überzeugungen dadurch Grenzen gesetzt, daß sowohl unsere Zeit als auch unsere Energie beschränkt sind.

Ich halte diesen ganzen Ansatz, kollektive Intentionalität auf individuelle Intentionalität und wechselseitige Überzeugung zurückführen zu wollen, für konfus. Ich glaube nicht, daß mein Kopf groß genug ist, so viele Überzeugungen zu beherbergen, und ich habe eine viel einfachere Lösung. Nehmen wir einfach die kollektive Intentionalität in meinem Kopf als nicht weiter zerlegbaren Grundbaustein. Sie ist von der Form »Wir beabsichtigen«, auch wenn sie in meinem eigenen Kopf ist. Und wenn es mir tatsächlich gelingt, mit dir zu kooperieren, dann ist das, was in deinem Kopf ist, auch von der Form »wir beabsichtigen«. Das wird Folgen dafür haben, was ich glaube und was ich beabsichtige, weil sich meine individuelle Intentionalität von meiner kollektiven Intentionalität herleitet. Aber um die Tatsache zu erklären, daß alle Intentionalität in den Köpfen einzelner Personen ist, müssen wir nicht annehmen, daß alle Intentionalität von der Form »ich beabsichtige«, »ich glaube«, »ich hoffe« ist. Einzelne Personen können in ihren individuellen Köpfen Intentionalität der Form »Wir beabsichtigen«, »Wir hoffen« usw. haben. Zusammenfassend gilt: Die Forderung, daß alle Intentionalität in den Köp-

¹ Diese Idee wurde ursprünglich formuliert von David Lewis, Konventionen: eine sprachphilosophische Abhandlung, Berlin 1975 (engl.: *Convention: A Philosophical Study*, Cambridge Mass. 1969), und Stephen Schiffer, *Meaning*, Oxford 1972.

fen einzelner Personen sein muß, eine Forderung, die manchmal als »methodologischer Individualismus« bezeichnet wird, verlangt nicht, daß alle Intentionalität in der ersten Person Singular ausgedrückt wird. Nichts hindert uns daran, in unseren einzelnen Köpfen Intentionalität von z. B. folgender Form zu haben: »Wir glauben«, »wir beabsichtigen« usw.

Ich habe all das in sehr abstrakten und theoretischen Begriffen dargelegt, aber ich möchte daran erinnern, daß kollektive Intentionalität im wirklichen Leben gang und gäbe und praktisch ist, ja, daß sie für unsere bloße Existenz wesentlich ist. Man nehme irgendein Fußballspiel, eine politische Versammlung, eine Konzertaufführung, ein Klassenzimmer, einen Gottesdienst oder eine Unterhaltung, und man wird kollektive Intentionalität bei der Arbeit sehen. Man vergleiche ein Orchester, das eine Symphonie aufführt, mit den einzelnen Mitgliedern des Orchesters, wie sie ihren Part jeder für sich spielen. Selbst wenn die einzelnen Mitglieder zufällig ihren jeweiligen Part synchron üben würden, und das Ganze klänge auch wie die Symphonie, so ist doch immer noch ein entscheidender Unterschied zwischen der Intentionalität von kollektiv kooperativem Verhalten und der Intentionalität von individuellem Verhalten. Was für das Orchester gilt, gilt auch für eine Fußballmannschaft, eine Volksmenge bei einer politischen Versammlung, zwei Menschen, die tanzen, und einen Bautrupp, der ein Haus baut. Wann immer Menschen kooperieren, liegt kollektive Intentionalität vor. Wann immer Menschen ihre Gedanken, Gefühle usw. teilen, liegt kollektive Intentionalität vor; ja, das ist, so möchte ich sagen, die Grundlage aller gesellschaftlichen Tätigkeiten.

Sogar zwischenmenschlicher Konflikt verlangt, in den meisten seiner Ausprägungen, Kooperation. Man denke an einen Boxkampf, ein Fußballspiel, eine Gerichtsverhandlung oder auch zwei Philosophen beim Diskutieren. Bei derartigen Konflikten muß es eine höhere Ebene der Kooperation geben. Wenn ein Mann hinter einem anderen in einer dunklen Straße auftaucht und ihm auf den Kopf haut, so braucht es dazu keine kollektive Intentionalität. Aber für einen Boxkampf, einen Ringkampf, ein Duell oder sogar einen Austausch von Beleidigungen auf einer Cocktailparty ist eine Ebene der Kooperation erforderlich. Um auf der einen Ebene zu kämpfen, müssen wir auf einer anderen Ebene kooperieren.

Ich definiere eine *gesellschaftliche Tatsache* (etwas willkürlich) als eine Tatsache, bei der zwei oder mehr handelnde Wesen im Spiel sind, die kollektive Intentionalität haben. So manifestieren z.B. Tiere, die zusammen jagen, Vögel, die am Bau eines Nestes Zusammenarbeiten, und vermutlich auch die sogenannten sozialen Insekten wie etwa Ameisen und Bienen kollektive Intentionalität und haben somit gesellschaftliche Tatsachen.

Menschen haben eine bemerkenswerte Fähigkeit, die es ihnen ermöglicht, über bloße gesellschaftliche Tatsachen hinaus zu institutionellen Tatsachen zu gelangen. Menschen beteiligen sich an mehr als nur rein physischer Kooperation; sie sprechen auch miteinander, haben Eigentum, heiraten, bilden Regierungen und so weiter. In diesem Kapitel erkläre ich diese institutionellen Phänomene, die über gesellschaftliche Tatsachen hinausgehen.

Funktionszuweisung

Der zweite Baustein, der - neben kollektiver Intentionalität - erforderlich ist, um institutionelle Wirklichkeit zu errichten, ist die Funktionszuweisung. Es ist eine bemerkenswerte Tatsache, daß Menschen und einige höhere Tiere in der Lage sind, gewisse Gegenstände als Werkzeuge zu benutzen. Darin zeigt sich die allgemeinere Fähigkeit, Gegenständen Funktionen zuzuweisen, wobei die Funktion dem Gegenstand nicht intrinsisch zukommt, sondern ihm von außen von einem oder mehreren handelnden Wesen zugewiesen werden muß. Denken Sie an einen Affen, der einen Stock benutzt, um an eine Banane zu kommen. Oder denken Sie an Naturvölker, die einen Baumstamm als Bank benutzen oder einen Stein zum Graben. All das sind Fälle, in denen handelnde Wesen einem natürlichen Gegenstand eine Funktion zuweisen, ihm eine Funktion verleihen. Die handelnden Wesen nutzen die natürlichen Merkmale des Gegenstandes aus, um ihre Zwecke zu erreichen.

Im Anschluß an diese Bemerkung zur Existenz von zugewiesenen Funktionen möchte ich nun eine starke These über den Begriff der Funktion aufstellen: Alle Funktionen sind beobachter-relativ in dem gerade erläuterten Sinn. Die Funktionen bestehen nur relativ zu den funktionszuweisenden Beobachtern oder handelnden Wesen. Dies entgeht uns deshalb leicht, weil wir in der Natur vielerlei Funktionen entdeckt haben. Wir haben z. B. entdeckt, daß es die Funktion des Herzens ist, Blut zu pumpen. Aber es sei daran erinnert, daß diese Entdeckung nur im Zusammenhang einer vorausgesetzten Teleologie gemacht werden konnte. Nur weil wir es als selbstverständlich voraussetzen, daß dem Leben und Überleben ein Wert beizumessen ist, können wir sagen, daß es die Funktion des Herzens ist, Blut zu pumpen; und wir meinen damit, daß Blut zu pumpen im Gesamthaushalt des Organismus dem Zweck des Lebens und Überlebens dient.

Man denke z. B. daran, welchen Unterschied es macht, ob wir einerseits sagen, daß, so wie die Dinge eben nun einmal liegen, das Herz das Pumpen des Blutes verursacht/bewirkt und das Pumpen des Blutes aber auch noch in vielen anderen kausalen Beziehungen steht, oder ob wir andererseits sagen, daß es die Funktion des Herzens ist, Blut zu pumpen. Die Funktionszuschreibung bringt Normativität ins Spiel. Z. B. können

wir jetzt über bessere und schlechtere Herzen, über Herzkrankheiten usw. reden. Die Normativität ist eine Folge davon, daß die Funktionszuschreibung die kausalen Tatsachen in eine Teleologie einbettet. Die Zuschreibung einer Funktion setzt den Begriff eines Zwecks oder eines Ziels oder einer Zielvorstellung voraus, und folglich schreibt die Zuschreibung mehr als nur kausale Beziehungen zu. Diese Zwecke, Ziele und Zielvorstellungen bestehen nur relativ zu handelnden Wesen, seien es Menschen oder Tiere. Nur weil wir dem Leben und Überleben einen Wert beimessen und verstehen, welchen Beitrag das Herz zum Leben und Überleben leistet, können wir sagen, daß es die Funktion des Herzens ist, Blut zu pumpen. Wenn wir Tod und Auslöschung mehr als alles andere wertschätzen, dann hätten Herzen eine Fehlfunktion, und die Funktion von Krankheit wäre es, die Auslöschung zu beschleunigen. Sehr allgemein zusammengefaßt gilt: Alle Funktionen sind beobachter-relativ. Funktionen sind nie beobachter-unabhängig. Verursachung ist beobachter-unabhängig; was Funktion zur Verursachung hinzufügt, ist Normativität oder Teleologie. Um es ein bißchen genauer zu sagen: Man bettet die kausalen Beziehungen, indem man ihnen eine Funktion zuschreibt, in eine vorausgesetzte Teleologie ein.

Konstitutive Regeln

Ich habe die ganze Zeit über so geredet, als hätten wir einen zufriedenstellenden Begriff einer institutionellen Wirklichkeit zusätzlich zu einer nackten Wirklichkeit, aber wir müssen einige Voraussetzungen dieser Annahme erwähnen.

Vorjahren habe ich eine Unterscheidung gemacht zwischen nackten Tatsachen, wie etwa der Tatsache, daß die Sonne 150 Millionen Kilometer von der Erde entfernt ist, und institutionellen Tatsachen, wie der Tatsache, daß ich ein Bürger der Vereinigten Staaten bin. Um diese Unterscheidung zwischen nackten Tatsachen und institutionellen Tatsachen zu erklären, habe ich von einer Unterscheidung zwischen zwei unterschiedlichen Arten von Regeln Gebrauch gemacht. Manche Regeln regeln schon vorher bestehende Verhaltensformen. Denken Sie z. B. an die Regel: »Fahren Sie auf der rechten Straßenseite!« Gefahren werden kann auf beiden Straßenseiten, aber da wir nun einmal fahren, ist es nützlich, das Fahren irgendwie zu regeln, und so haben wir denn Regeln der Form »Tue dies« oder »Tue das«. Und ganz allgemein haben wir Regeln, die Tätigkeiten regeln, die unabhängig von den Regeln bestehen. Solche Regeln sind regulativ. Sie regeln schon vorher bestehende Verhaltensformen. Aber nicht alle Regeln sind von dieser Art.

Manche Regeln regeln nicht nur, sondern konstituieren oder ermöglichen die Art von Tätigkeit, die sie regeln. Das klassische Beispiel sind die Schachregeln. Es ist nicht so, daß Leute Holzstücke auf einem Brett hin

und her geschoben haben und schließlich einer gesagt hat: »Na, damit wir nicht dauernd zusammenstoßen, sollten wir ein paar Regeln aufstellen.« Die Schachregeln sind nicht wie die Verkehrsregeln. Vielmehr hängt schon allein die Möglichkeit, Schach zu spielen, daran, daß es Schachregeln gibt, weil Schachspielen darin besteht, die Schachregeln zumindest weitgehend zu befolgen. Solche Regeln nenne ich »konstitutive Regeln«, weil in Übereinstimmung mit diesen Regeln zu handeln konstitutiv ist für die Tätigkeit, die durch die Regeln geregelt wird. Konstitutive Regeln regeln auch, aber das ist nicht alles; sie konstituieren auf die von mir vorgeschlagene Weise just die Tätigkeit, die sie regeln. Ich habe schon dargelegt und werde hier weiter ausführen, daß die Unterscheidung zwischen nackten Tatsachen und institutionellen Tatsachen nur mit Rückgriff auf konstitutive Regeln vollständig erklärt werden kann, da institutionelle Tatsachen nur innerhalb solcher Regelsysteme bestehen.

Konstitutive Regeln haben immer dieselbe logische Form, auch in den Fällen, in denen die logische Form nicht schon in der Grammatik der Sätze, die diese Regeln ausdrücken, offen zutage liegt. Sie sind immer von dieser logischen Form: Das-und-das gilt als etwas, das den Status so-und-so hat. Ich möchte es auf folgende Weise ausdrücken: »X gilt als Y« oder allgemeiner: »X gilt in (Zusammenhang) Z als Y.« Folglich gilt im Zusammenhang eines Schachspiels der-und-der Zug einer bestimmten Spielfigur als der Zug eines Springers. Die-und-die Aufstellung auf dem Brett gilt als Schachmatt. Im Fußball gilt es als Tor, wenn der Ball, während das Spiel läuft, in vollem Umfang die Torlinie überquert. Mehr Tore als der Gegner zu schießen, gilt als Gewinnen.

Ein einfaches Modell des Aufbaus der institutionellen Wirklichkeit

Ich vertrete in diesem Kapitel eine sehr starke Behauptung. Alle institutionelle Wirklichkeit kann erklärt werden, indem man genau diese drei Begriffe verwendet: kollektive Intentionalität, Funktionszuweisung und konstitutive Regeln. Um diese Behauptung zu untermauern, möchte ich mit einem einfachen Gedankenexperiment beginnen, einer Art Parabel darüber, wie Lebewesen wie wir institutionelle Strukturen ausgebildet haben könnten. Man stelle sich eine Gruppe von primitiven Lebewesen vor, die uns mehr oder weniger ähnlich sind. Man kann sich leicht vorstellen, daß sie einzelnen natürlichen Gegenständen Funktionen zuweisen. Z. B. könnte ein Individuum diesen Baumstumpf als Sitz und jenen Stock als Hebel verwenden. Und wenn ein Individuum, indem es individuelle Intentionalität benutzt, Funktionen zuweisen kann, so ist es nicht schwer sich vorzustellen, daß mehrere Individuen gemeinsam Funktionen zuweisen können. Eine Gruppe kann diesen Baumstamm als Bank

benutzen und diesen dicken Stock als einen Hebel zur gemeinsamen Handhabung. Nun stelle man sich vor, daß sie, indem sie als Gruppe handeln, eine Barriere bauen, einen Wall um den Ort, an dem sie leben. Ich möchte den Ort, an dem sie leben, nicht ein »Dorf«, ja nicht einmal eine »Gemeinschaft« nennen, da diese Ausdrücke schon zu institutionell klingen könnten. Aber diese Individuen, so wollen wir annehmen, haben Behausungen - Höhlen würden es auch tun -, und wir nehmen an, daß sie einen Wall um ihre Behausungen herum bauen. Der Wall ist dazu da, Eindringlinge fernzuhalten und Mitglieder der Gruppe drinnen zu halten.

Der Wall hat dank seiner physischen Merkmale eine zugewiesene Funktion. Wir wollen annehmen, daß der Wall zu hoch ist, als daß man leicht darüber klettern könnte, und daß die Bewohner der Behausungen solche Klettereien leicht unterbinden können. Man beachte, daß der Wall, so wie er bisher beschrieben wurde, zwei der Merkmale besitzt, die wir früher als wesentlich für institutionelle Wirklichkeit erwähnt hatten. Die Merkmale sind: Funktionszuweisung und kollektive Intentionalität. Dem Wall wurde durch das gemeinsame Handeln der Bewohner eine Funktion zugewiesen - die Funktion, als Grenzbarriere zu fungieren. Der Wall, so nehmen wir an, war aus einem kooperativen Bemühen heraus von ihnen erbaut worden, um seine Funktion zu erfüllen. Nun möchte ich diesen Merkmalen ein drittes hinzufügen. Ich möchte die Geschichte ein klein wenig abändern - und ich hoffe, daß sie harmlos klingt, auch wenn sehr vieles daran hängt. Wir wollen annehmen, daß der Wall allmählich verfällt. Er verfällt langsam, bis alles, was von ihm übrigbleibt, ein paar Steine sind, die in einer Reihe liegen. Aber wir wollen annehmen, daß die Bewohner die Steinreihe weiter so behandeln, als ob sie die Funktion des Walls erfüllen könnte. Ja, sie behandeln die Steinreihe genau so, als sei es für sie klar, daß sie nicht überschritten werden darf. Natürlich dürfen wir nicht annehmen, daß sie irgendwelche so großartigen Begriffe wie den der »Pflicht« oder den der »Verpflichtung« haben, aber wir können annehmen, daß ihnen klar ist, daß man diese Steinreihe nicht überqueren soll.

Nun möchte ich, wie gesagt, daß die Geschichte harmlos klingt, aber ich glaube, daß sich mit dem Zusatz etwas Entscheidendes verändert hat. Diese Veränderung ist der entscheidende Schritt bei der Schaffung institutioneller Wirklichkeit. Sie ist nichts Geringeres als der entscheidende Schritt zur Schaffung dessen, was wir für das Besondere an menschlichen Gemeinschaften - im Gegensatz zu Tiergemeinschaften - halten. Und zwar aus folgendem Grund: Anfänglich hat der Wall die ihm zugewiesene Funktion kraft seiner physischen Struktur erfüllt. Aber was in der Geschichte passierte, als ich sie abänderte, ist dies: Der Wall erfüllt jetzt seine Funktion nicht kraft seiner physischen Struktur; vielmehr erfüllt er sie jetzt dank des Umstands, daß die gemeinsam agierenden Individuen kollektiv akzeptieren und anerkennen, daß der Wall einen gewissen Sta-

tus besitzt und daß mit diesem Status eine gewisse Funktion einhergeht. Ich möchte einen Begriff einführen, um die Ergebnisse dieses Übergangs zu beschreiben: Ich nenne diese Funktionen »Statusfunktionen«.

Ich glaube, daß dieser Schritt, der Schritt von der physikalischen Beschaffenheit hin zur kollektiven Akzeptanz einer Statusfunktion, die grundlegende begriffliche Struktur hinter institutioneller Wirklichkeit bildet. Es ist ganz allgemein der Fall bei institutionellen Strukturen, daß die Struktur ihre Funktion nicht allein kraft ihrer physikalischen Beschaffenheit ausüben kann, sondern daß eine kollektive Akzeptanz vonnöten ist. Kurz gesagt: Geht es um menschliche Institutionen, so sind Funktionen Statusfunktionen.

Das Beispiel des Geldes

Der vielleicht klarste Fall dieses Phänomens ist Geld. Geld kann seine Funktion nicht dank seiner physikalischen Beschaffenheit allein ausüben. Wir können der physikalischen Beschaffenheit des Geldes noch soviel Funktion zuzuweisen versuchen, die physikalische Beschaffenheit allein ermöglicht nicht - anders als die physikalische Beschaffenheit eines Messers oder einer Badewanne - die Ausübung der Funktion. Bei Funktionen, die keine Statusfunktionen sind, wie der Funktion einer Badewanne oder eines Messers, ist die physikalische Beschaffenheit wesentlich für die Ausübung der Funktion. Die physikalische Struktur ermöglicht es mir, meine Badewanne als Badewanne zu benutzen, nicht aber als Messer, und sie ermöglicht es mir, mein Messer als Messer zu benutzen, nicht aber als Badewanne. Bei Statusfunktionen kommt es jedoch zu einem Bruch zwischen der physikalischen Beschaffenheit des Systems einerseits und dem Status und der Funktion, die mit dem Status einhergeht, andererseits.

Das läßt sich veranschaulichen, indem wir einige der Merkmale der Entwicklung des Papiergeldes in Westeuropa betrachten. Es ist Usus in wirtschaftswissenschaftlichen Lehrbüchern, drei Arten von Geld zu unterscheiden. Die erste Art ist Warengeld: das ist die Verwendung einer Ware, die als wertvoll erachtet wird, als Geld. Das System des Warengeldes ist wesentlich ein System des Tausches. Die zweite Art Geld ist »Vertragsgeld« [*contract money*]. Solches Geld besteht aus Verträgen, dem Besitzer auf Verlangen etwas von Wert auszuzahlen. Die dritte Art Geld ist Papiergeld [*fiat money*]. Papiergeld ist nur kraft der Tatsache Geld, daß es durch einen Erlaß von einer Stelle mit entsprechenden Befugnissen zu Geld erklärt wurde. Das Rätsel ist: Was haben alle diese Arten gemeinsam, das sie zu Geld macht, und wie funktioniert das in jedem einzelnen Fall?

Das erste Stadium auf dem Weg hin zum Papiergeld bestand darin, daß man Waren mit Wert hatte, typischerweise Gold und Silber, die als Tauschmittel und als Wertaufbewahrungsmittel benutzt werden konnten. Gold und Silber sind nicht an sich wertvoll. Der Besitz von »Wert« ist eine verliehene Funktion, aber in diesem Fall ist die Funktion kraft der physischen Merkmale der fraglichen Gegenstände verliehen worden. Und tatsächlich entsprach in den frühen Tagen der Gold- und Silbermünzprägung dem Wert einer Münze genau die Menge Gold oder Silber in der Münze. Die Regierungen haben manchmal geschummelt, aber prinzipiell war das die Idee. Schmolz man die Münze ein, so verlor sie nichts von ihrem Wert. Das Prägen der Münze war nur ein Weg, ihren Wert kenntlich zu machen: Man gab die Menge Gold oder Silber an, die sie enthielt.

Gold und Silber mit sich herumzutragen, ist jedoch eine wenig effektive Art, Geschäfte abzuwickeln, und zudem ist es eher gefährlich. So fanden Besitzer von Gold und Silber im Europa des Mittelalters, es sei sicherer, das Gold und Silber bei einem »Bankier« aufzubewahren. Die Bankiers gaben ihnen Papierstückchen oder Dokumente anderer Art, auf denen geschrieben stand, daß das Dokument auf Verlangen gegen Gold und Silber eingelöst werden konnte. Hier vollzieht sich also der Schritt vom Warengeld zum Vertragsgeld. Ein Stück Papier, welches das Geld ersetzt, ist jetzt ein Vertrag über die Auszahlung an den Besitzer. Irgendwann entdeckte ein genialer Mensch, daß man die Geldvorräte in der Wirtschaft vermehren könnte, indem man mehr Verträge ausgibt als man tatsächlich Gold und Silber hat, und solange nicht alle gleichzeitig zum Bankier laufen, um ihr Gold und Silber zu verlangen, würde das System weiter so gut funktionieren, wie es das vor dem Wechsel vom Warengeld zum Vertragsgeld getan hatte. Die Papierstückchen sind, wie es heißt, genausogut wie Gold oder eben Silber.

Schließlich, und diese Entwicklung brauchte ihre Zeit, entdeckte ein anderer genialer Mensch, daß man das Gold und Silber ganz vergessen und nur die Papierstückchen verwenden kann. Das ist der gegenwärtige Zustand in den wirtschaftlich fortgeschrittenen Nationen. Viele Menschen schlichteren Gemüts hegen die falsche Vorstellung, daß die amerikanische Währung »durch das Gold in Fort Knox abgesichert« ist, aber diese Idee der Absicherung ist gänzlich trügerisch. Was man hat, wenn man z. B. einen Zwanzigdollarschein hat, ist ein Stück Papier, das kraft einer ihm verliehenen Statusfunktion funktioniert. Der Schein hat als Ware keinen Wert, und er hat als Vertrag keinen Wert; es ist ein reiner Fall von Statusfunktion.

Lange Zeit ließ das US-Finanzministerium die irrije Meinung zu, daß das Stück Papier immer noch ein Vertrag sei. So hieß es z. B. auf der Zwanzigdollarnote, daß das Finanzministerium dem Besitzer auf Verlan-

gen zwanzig Dollar auszahlen würde. Aber hätte man tatsächlich auf einer Auszahlung bestanden, so wäre das einzige, was man bekommen hätte, eine entsprechende Währung gewesen, etwa eine andere Zwanzigdollarnote. Das US-Finanzministerium hat nun mit dieser Heuchelei aufgehört, aber in England, wo die Zwanzigpfundnote ein Versprechen des Direktors der Bank von England enthält, dem Besitzer auf Verlangen zwanzig Pfund auszuzahlen, tut man immer noch so, als ob.

Worauf ich mit dieser Diskussion der Währungsentwicklung hauptsächlich hinaus will, ist, daß der Schritt vom Warengeld zum Papiergeld ein Schritt von der Zuweisung einer Funktion kraft physikalischer Struktur zu einem reinen Fall von Statusfunktion ist. Die Zuweisung von Statusfunktion hat die Form »X gilt in Z als Y«. So-und-so gemusterte Papierstückchen, ausgegeben vom Bureau of Engraving and Printing unter Aufsicht des Finanzministeriums, *gelten* in den Vereinigten Staaten einfach als Geld, d. h. als »gesetzliches Zahlungsmittel für alle öffentlichen und privaten Schulden«.

Über die Macht der institutionellen Wirklichkeit

Bisher habe ich einen eher einfachen Mechanismus beschrieben, durch den wir Dingen kraft kollektiver Intentionalität Statusfunktionen verliehen haben, und wir haben uns dabei an die allgemeine Form gehalten: »X gilt in Z als Y.« Das muß wie ein sehr einfacher und fragiler Mechanismus zur Schaffung institutioneller Strukturen wie Regierungen, Armeen, Universitäten, Banken usw. aussehen, und er scheint nur noch fragiler, wenn wir solche allgemein menschlichen Institutionen wie Privatbesitz, Ehe und politische Macht betrachten. Wie kann ein so einfacher Mechanismus einen so riesigen Apparat erzeugen? Ich denke, daß die allgemeine Form der Antwort recht leicht anzugeben ist. Zwei Mechanismen sind dabei im Spiel. Zum einen kann die Struktur »X gilt in Z als Y« iteriert werden. Man kann eine Statusfunktion auf eine andere schichten. Der X-Term auf der einen Stufe mag auf einer früheren Stufe ein Y-Term gewesen sein, und man kann wiederholt Y-Terme in X-Terme verwandeln, die dann als ein wieder anderes (aufgeschichtetes) Y gelten. Weiter gilt, daß in komplexen Gesellschaften der Z-Term(zusammenhang) typischerweise ein Y-Term einer früheren Stufe ist. Ich will ein paar Beispiele dafür geben, wie das funktioniert.

Ich mache mit meinem Mund Geräusche. Soweit ist das eine nackte Tatsache: An Geräuschen als solchen ist nichts Institutionelles. Aber da ich ein Sprecher des Englischen bin, der sich an andere Sprecher des Englischen wendet, gelten diese Geräusche als die Äußerungen eines englischen Satzes; es handelt sich hier um eine Exemplifizierung der Formel »X gilt in Z als Y«. Aber in einer Äußerung jenes englischen Satzes fun-

giert der Y- Term der vorangegangenen Stufe jetzt als X-Term der nächsten Stufe. Die Äußerung jenes englischen Satzes - mit jenen Absichten und in jenem Zusammenhang - gilt z. B. als das Geben eines Versprechens. Aber jetzt ist der Y-Term, das Versprechen, der X-Term auf der nächsthöheren Stufe. In dieser Art von Umständen eine solche Art von Versprechen zu geben, gilt als Vertragszusicherung. Man beachte, was ich getan habe. Ich habe den nackten X-Term genommen - ich habe die Geräusche gemacht - und durch die wiederholte Anwendung der Formel weitere Y-Terme darauf geschichtet. Y_1 wird zu X_2 , welches als Y_2 gilt, das dann zu X_3 wird und so weiter, bis wir den Punkt erreichen, an dem ich einen Vertrag geschlossen habe. Weiter können wir annehmen, daß diese Art Vertrag unter solchen Umständen als Heiraten gilt. Und Heiraten gilt dann wiederum als »Berechtigung«: Es ergeben sich alle möglichen Vorteile, Verpflichtungen, Rechte, Pflichten usw. Das ist ein Mechanismus, wie man den Apparat benutzen kann, um komplexe gesellschaftliche Strukturen zu schaffen. Man wiederholt oder iteriert den Mechanismus einfach ein ums andere Mal. Darüber hinaus ist der Z-Term - der Zusammenhang - in vielen Fällen das Ergebnis einer früheren Verleihung einer Statusfunktion. So kann man im Bundesstaat Kalifornien z. B. nur heiraten, wenn ein zuständiger Beamter anwesend ist. Aber ein zuständiger Beamter zu sein, ist selbst das Ergebnis einer Verleihung einer Statusfunktion. Der Z-Term auf einer Stufe war auf einer anderen Stufe ein Y-Term. Ein Individuum X wurde, in Umständen Z, als der zuständige Beamte Y ausgewiesen. Zusammenfassend ergibt sich: Eine Art und Weise, um aus einem einfachen Mechanismus komplexe Strukturen zu erzeugen, ist die wiederholte Anwendung dieses Mechanismus.

Ein zweites Merkmal, das für das Funktionieren institutioneller Strukturen im wirklichen Leben entscheidend ist, ist dies: institutionelle Tatsachen bestehen nicht isoliert, sondern sie stehen in komplexen Beziehungen zueinander. So habe ich z. B. nicht einfach nur Geld. Ich habe Geld, das ich als Angestellter des Staates Kalifornien verdient habe, und ich habe es auf meinem Bankkonto, das ich benutze, um meine Steuern, die Gas- und Stromrechnungen und auch die Kreditkartenabrechnungen zu bezahlen. Man beachte, daß im vorangegangenen Satz alle kursiven Ausdrücke institutionelle Ausdrücke sind. Sie verweisen auf ein ganzes Sortiment diverser miteinander verknüpfter Formen institutioneller Wirklichkeit. Folglich sind wir in der Lage, diesen einfachen Mechanismus zu verwenden, um eine überwältigend reiche gesellschaftliche Struktur zu schaffen, indem wir Arbeitsvorgänge des Mechanismus ineinandergreifen lassen und indem wir den Mechanismus komplex iterieren, d. h. indem wir aufeinander schichten.

Aber es mag immer noch alles sehr fragil aussehen. Wie ist es möglich, mit so wenig so viel zu tun? Die Antwort auf diese Frage ist wiederum im Detail sehr kompliziert, aber in ihrer allgemeinen Form sehr einfach. Die

Antwort ist, daß wir nicht getrennte und sich wechselseitig ausschließende Klassen von nackten und von institutionellen Tatsachen haben. Der ganze, oder fast der ganze, Witz institutioneller Tatsachen besteht darin, gesellschaftliche Kontrolle über die nackten Tatsachen zu gewinnen. So stimmt es zwar, daß ich in einer ›Transaktion‹ letztthin den anderen Leuten nur Papierstückchen gab oder ihnen ein Stück Plastik zeigte und daß sie mir gegenüber nur mit ihren Mündern irgendwelche Geräusche machten und mir andere Papierstückchen gaben. Aber das Ergebnis ist, daß ich, nachdem wir die Geräusche und Papierstückchen ausgetauscht hatten, in ein Flugzeug einsteigen und eine weite Strecke fliegen konnte - eine einschneidende Veränderung meiner geographischen Position. Auch lebe ich als Resultat solcher Statusfunktionen in einem Haus, in dem ich sonst nicht leben würde. Und Menschen werden auch aufgrund der Zuweisung von Statusfunktionen ins Gefängnis geworfen oder hingerichtet oder in den Krieg geschickt. Es wäre also ein Mißverständnis anzunehmen, daß es getrennte, isolierte Klassen von nackten Tatsachen und von institutionellen Tatsachen gibt. Ganz im Gegenteil, wir haben eine komplexe und wechselseitige Durchdringung nackter und institutioneller Tatsachen. Ja, es ist typischerweise der Zweck oder die Funktion der institutionellen Struktur, nackte Tatsachen zu schaffen und zu steuern. In der institutionellen Wirklichkeit sind sowohl positive als auch negative Kräfte am Werk - dazu gehören Rechte, Ansprüche, Ehren, Autorität, aber auch Verpflichtungen, Pflichten, Schande und Strafen.

Lösungen

All das bedenkend wollen wir versuchen, das Hauptproblem und die drei Rätsel zu lösen, die ich zu Anfang dieses Kapitels erwähnt hatte.

Das Hauptproblem war, wie es eine objektive gesellschaftliche und institutionelle Wirklichkeit geben kann, die ist, was sie ist, nur weil wir denken, daß sie es ist? Die Antwort ist, daß die kollektive Zuweisung von Statusfunktionen, und ganz besonders ihre kontinuierliche Akzeptanz und Anerkennung über lange Zeiträume hinweg, eine Wirklichkeit von Regierungen, Geld, Nationalstaaten, Sprachen, Privatbesitz, Universitäten, politischen Parteien und tausend anderer solcher Institutionen schaffen und erhalten kann, die genauso epistemisch objektiv wie die Geologie zu sein scheint und ein ebenso permanenter Teil unserer Landschaft wie Gesteinsformationen. Aber entzieht man ihnen die kollektive Anerkennung, so können solche Institutionen plötzlich zusammenbrechen, wie der erstaunliche Zusammenbruch des Sowjetreichs binnen weniger Monate - beginnend mit dem annus mirabilis 1989 - bezeugt.

Jetzt zu unseren drei Rätseln.

Erstens, wie steht es mit Selbstbezüglichkeit? Kommen wir nicht zu dem Ergebnis, daß sich ein Selbstbezüglichkeitsparadox ergibt, wenn es zur Definition von Geld gehört, daß man es für Geld hält? Ich glaube, daß das Paradox keine ernsthafte Schwierigkeit ist und leicht beseitigt werden kann. Zwar finden wir es natürlich zu sagen, daß es zum Geld-Sein dazu gehört, daß man es für Geld hält. Aber das Wort *Geld* spielt in der Definition von Geld keine wesentliche Rolle. Wenn etwas als Tauschmittel, als Wertaufbewahrungsmittel, als Mittel zum Schuldenabzahlen und ganz allgemein als gültiges Zahlungsmittel betrachtet und benützt wird, dann ist es Geld. Wir brauchen das Wort *Geld* nicht, um diese Tatsachen zu formulieren. Das Wort *Geld* ist lediglich ein Platzhalter für eine komplexe Menge von intentionalen Tätigkeiten, und es ist die Fähigkeit, in diesen Tätigkeiten eine Rolle zu spielen, die das Wesen von Geld ausmacht. Die Leute müssen nicht das Wort *Geld* selbst benutzen, um etwas für Geld zu halten; sie können denken, daß das fragliche Ding ein Tauschmittel, ein Wertaufbewahrungsmittel, ein Mechanismus zum Bezahlen von Schulden und geleisteten Diensten usw. ist.

Unser zweites Rätsel war, wie dieser gesellschaftlich geschaffene Mechanismus kausal funktionieren kann. Kann er tatsächlich kausale Wirkungen haben? Die Antwort wurde schon durch die Bemerkungen, die ich früher gemacht habe, angedeutet - und zwar, daß kollektive Akzeptanz selbst ein Mechanismus zur Schaffung von Macht ist. Wenn wir etwa gemeinsam akzeptieren - um einen naheliegenden Fall zu nehmen -, daß jemand Präsident der Vereinigten Staaten ist, dann hat er damit eine enorme Fülle von Macht. Er kann gegen Gesetze, die vom Kongreß verabschiedet wurden, sein Veto einlegen, er hat den Oberbefehl über die US-Streitkräfte, und er kann auf vielerlei andere Weise Macht ausüben. Tatsächlich geht es in der ganzen institutionellen Wirklichkeit auf die eine oder andere Art um Macht: Da gibt es positive Macht, wie die Macht der Präsidentschaft, und negative Macht, wie die Pflicht des Bürgers, Steuern zu zahlen. Es gibt bedingte Macht, wie etwa das Recht, den Ball im Strafraum mit der Hand zu berühren, wenn man der Torwart ist. Und es gibt ehrenvolle Macht-Surrogate, wenn man etwa von einer Universität den Ehrendoktor verliehen bekommt.

Unser drittes Rätsel war: Welche Rolle spielt Sprache bei der Schaffung der institutionellen Wirklichkeit? Eine naheliegende, aber dennoch verblüffende Verwendung von Sprache beim Aufbau der institutionellen Wirklichkeit ist, daß wir oft durch eine performative Äußerung institutionelle Tatsachen schaffen können. Wir können jemanden einstellen, indem wir sagen: »Sie sind eingestellt.« Wir können Krieg erklären, indem wir sagen: »Hiermit ist der Krieg erklärt«, und das gilt so für sehr viele Fälle. Wie ist das möglich? Die Antwort ist, daß der X- Term in unseren konstitutiven Regeln oft selbst ein Sprechakt ist. Wenn ich etwa in einem geeigneten Zusammenhang sage: »Hiermit vermache ich mein

Auto meinem Neffen«, so vermache ich mein Auto damit tatsächlich meinem Neffen. Und im richtigen Zusammenhang Z zu sagen: »Hiermit ist der Krieg erklärt«, heißt, Krieg zu erklären. Man schafft die institutionelle Tatsache, daß zwischen zwei Ländern Kriegszustand herrscht. Somit ist eine der Rollen, die Sprache spielt, ziemlich leicht erklärt, und das ist die Verwendung performativer Äußerungen zur Schaffung institutioneller Tatsachen. Ganz allgemein heißt das: Wenn ein X-Term ein Sprechakt ist, dann ist der Vollzug dieses Sprechakts insofern performativ, als er die von dem Y-Term benannte institutionelle Tatsache schafft.

Aber das beantwortet noch nicht die grundlegendere Frage: Wieso haben wir ganz allgemein das Gefühl, daß Sprache in der institutionellen Wirklichkeit eine andere Rolle spielt als in der nackten physischen Wirklichkeit? Wie kommt es, daß wir in der institutionellen Wirklichkeit Sprache nicht nur zur Beschreibung verwenden, sondern zum Teil auch dazu, die so beschriebenen Tatsachen erst zu schaffen? Die Antwort, die ich vorschlagen werde, beruht darauf, daß der symbolisierende Aspekt der Sprache dem Aufbau der institutionellen Wirklichkeit in einer Weise wesentlich ist, wie er der nackten Wirklichkeit nicht wesentlich ist, weil der Schritt, in dem wir Übereinkommen, daß ein X-Term als einer gilt, der Y-Status hat, schon ein symbolisierender Schritt ist. Wir werden dieses Thema im nächsten Kapitel ausführlicher behandeln.

Soweit sind wir in unserem Bemühen, eine Erklärung unsere Situation zu geben, gekommen: Es gibt eine Wirklichkeit, die gänzlich unabhängig von uns besteht; ein beobachter-unabhängiges So-und-so-Sein der Dinge, und unsere Feststellungen über die Wirklichkeit sind wahr oder falsch, je nachdem ob sie getreu wiedergeben, wie die Dinge sind.

Diese Wirklichkeit besteht aus materiellen Teilchen in Kraftfeldern. Die Teilchen sind typischerweise in größere Systeme organisiert. Ein solches System ist unser kleines Sonnensystem, das unseren Heimatplaneten als Subsystem enthält. Auf unserem Planeten leben gewisse, weitgehend aus kohlenstoffbasierten Molekülen zusammengesetzte Systeme. Diese lebenden Systeme sind Mitglieder von Arten, die sich über einen langen Zeitraum hin evolutionär entwickelt haben. Einige dieser lebenden Systeme sind Tiere, einige Tiere haben ein Nervensystem, und einige Nervensysteme können Bewußtsein verursachen und aufrechterhalten. Tiere, die Bewußtsein haben, haben typischerweise Intentionalität.

Sobald eine Art mit Bewußtsein und Intentionalität begabt ist, ist es kein sehr weiter Schritt mehr zu kollektiver Intentionalität. Meine Vermutung ist, daß alle derartigen Tierarten eine Art kollektiver Intentionalität haben, aber weil ich nicht genug von Ethologie und Tierbiologie verstehe, kann ich hier nur eine Vermutung wagen. Hat eine Art kollektive Intentionalität, so hat sie damit automatisch gesellschaftliche Tatsachen und eine gesellschaftliche Wirklichkeit.

Bewußtsein und Intentionalität sind beobachter-unabhängige, wirkliche Bestandteile der wirklichen Welt, aber sie verleihen Tieren die Fähigkeit, beobachter-relative Phänomene zu schaffen. Unter diesen beobachter-relativen Phänomenen sind Funktionen. Viele Arten haben die Fähigkeit, Gegenständen Funktionen zuzuweisen. Aber eine Fähigkeit, die offenbar einzig Menschen zukommt, ist die Fähigkeit, Statusfunktionen zu verleihen und folglich institutionelle Tatsachen zu schaffen.

Statusfunktionen erfordern Sprache oder zumindest ein sprachähnliches Vermögen zur Symbolisierung.